

Daniele Bertini

## ANSIA EPISTEMICA E DIVERSITÀ RELIGIOSA<sup>1</sup>

### Riassunto

I disaccordi persistenti possono provocare nelle parti in disaccordo l'esperienza di un forte stato di ansia. Tale ansietà ha una natura psicologica nei casi di disaccordo ordinario, cioè, in casi di disaccordi che non hanno un impatto sull'identità doxastica degli agenti epistemici in contrapposizione. Al contrario, più il contenuto di un disaccordo riguarda problemi fondamentali correlati a credenze non negoziabili per le parti coinvolte, più l'ansietà di rivela essere di un genere epistemico, e, di conseguenza, promuove un insieme di conseguenze normative. Tratterò le principali differenze fra disaccordi ordinari e disaccordi connessi all'identità doxastica nei termini della natura dell'ansia che essi provocano. Alla luce di questa distinzione, caratterizzerò i disaccordi religiosi come disaccordi del secondo tipo, e fornirò alcuni suggerimenti per affrontarli.

### Parole chiave

Diversità religiosa; ansia epistemica; Filosofia analitica della religione; Epistemologia del disaccordo.

### Abstract

Persistent disagreements may induce parties in the disagreement to experience a strong state of anxiety. Such anxiety has a psychological nature in ordinary cases of disagreement (i.e., cases which do not impact on the doxastic identity of the opposing epistemic agents). On the contrary, the more the content of a disagreement concerns basic issues related to the non-negotiable views for the parties involved, the more anxiety turns out to be of an epistemic kind, and, accordingly, suggests a set of normative consequences. I will outline the main differences between ordinary and doxastic-identity-related disagreements in terms of the nature of the anxiety they give rise. In light of this distinction, I will characterize religious disagreements as disagreements of the latter type, and I will provide a few insights for approaching them.

### Keywords

Religious diversity; epistemic anxiety; Analytical Philosophy of Religion; Epistemology of disagreement.

#### 1. Irrilevanza epistemica dell'ansia psicologica relativa all'incertezza generata da controversie.

Mia moglie e io facciamo spesso la *Settimana enigmistica* al mare con gli amici. Il nostro cruciverba preferito sono gli *Incroci obbligati*. Sono parole crociate senza schema, in cui le definizioni dei termini sono suddivise senza numerazione fra verticali e orizzontali. Succede abbastanza frequentemente che si inizi a discutere bonariamente (ma in modo estremamente risoluto). Si presentano due modi ricorrenti. Il primo tipo di controversia si origina se per una definizione abbiamo (almeno) due proposte altrettanto attraenti. Specialmente all'inizio dei nostri tentativi di soluzione, quando lo schema è del tutto assente e gli incroci sono completamente congetturali, il gruppo si spacca in due fazioni, e ognuno cerca di convincere gli altri che la propria proposta è quella giusta. La cosa galleggia di solito su un livello di sarcasmo generalizzato nei confronti delle proposte alternative alla propria: tutti *vogliamo* aver ragione, ma le ragioni che portiamo non sembrano mai davvero conclusive. Di solito, la faccenda si risolve perché qualcuno ha una intuizione improvvisa, e trova una soluzione a una definizione contenente lettere insolite, il che inclina a individuare i possibili incroci reali, restringendo il perimetro delle soluzioni e indicandoci una via per iniziare la stesura dello schema. La seconda situazione di disaccordo è invece legata alla mancanza di soluzioni plausibili: molti di noi hanno la sensazione di averne una a portata di mano, ma non riescono a verbalizzarla. Come si dice, abbiamo la parola sulla punta della lingua. In questo caso, le proposte altrui, a meno che non riescano a verbalizzare proprio ciò che ci sembra di sapere ma che non riusciamo a esprimere, si incagliano sulla certezza di non essere ciò che intuiamo in forma vaga.

---

<sup>1</sup> Il presente lavoro è dedicato al mio fraterno amico Andrea Garuglieri e a tutti gli altri enigmisti del Bagno Sodini, Lido di Camaiore.

Se l'incertezza connessa con l'una o l'altra delle situazioni in esame dura molto a lungo, una piccola ansia comincia a serpeggiare nel gruppo dei solutori. Non succede quasi mai che si getti la spugna, ma a volte succede: questo è dovuto non tanto al fatto che non ci divertiamo più, quanto alla consapevolezza che il ragionamento si incarta su stesso, generando un fastidio cognitivo che ci suggerisce di riprovare in un altro momento; ossia, rimandiamo a quando l'incepparsi del ragionare sia passato e si possa ricominciare a pensare al problema liberamente.

L'aspetto che sembra epistemologicamente rilevante in entrambi questi casi di disaccordo, è che lo stato psicologico di ansia generato dall'incertezza nella risposta a una situazione cognitiva, può determinare un blocco d'arresto epistemico sulla via da percorrere. Nel primo caso si ha una certa dose di evidenza a sostegno di una opzione, ma tale evidenza è contrastata da evidenza contraria. Qui l'ansia è prodotta dalla convinzione che una delle due alternative possa essere giusta, unitamente alla certezza che le ragioni addotte a mostrare perché le cose stiano così, non sono in grado di attestare che l'evidenza a sostegno della proposta contraria non sia conclusiva. Nel secondo caso, invece, l'evidenza è sottodeterminata non solo rispetto alle soluzioni in gioco, ma rispetto a qualsiasi proposta di soluzione: l'analisi del corpo evidenziale (definizione e ipotesi di incroci con altre soluzioni alle definizioni) non promuove alcun suggerimento capace di determinare ciò che l'evidenza attesterebbe, sebbene si abbia una sensazione contraria. Ci sembra infatti di conoscere la soluzione, siamo lì per afferrarla, eppure non la sappiamo e non ci rimane niente da stringere fra le mani.

Comune a entrambe le situazioni è il fatto che l'insorgere dell'ansia appartiene all'ordine delle cause e degli effetti che dispiegano il processo epistemico di ricerca della soluzione. Passare in rassegna le varie possibilità è in simili casi un'esperienza circolare e reiterativa. Nel primo caso, si determina una ipotesi; se ne valuta il valore epistemico nei termini dell'evidenza disponibile; si considera l'ipotesi contraria; se ne deduce come l'eventuale validità di essa indebolisca la prima; si torna quindi alla prima, e si valuta nuovamente la medesima evidenza; e così via. Nel secondo caso, si ascolta una proposta altrui e la si scarta perché non identica alla soluzione intuita che ci sembra di avere; quindi si ascolta una proposta alternativa e la si scarta per lo stesso motivo; e così via, fino ad esaurire tutte le proposte; al che, si ricomincia il giro. Caratteristico del processo che innesca la sensazione di incartamento valutativo delle ipotesi è che in linea di massima il corpo evidenziale è determinato in una fase iniziale del processo e non subisce cambiamenti di sorta, almeno fino a quando qualcuno non intuisce la possibile soluzione, o non enuncia la soluzione che altri avevano sulla punta della lingua. La situazione è dunque molto simile alla lettura indefinita di una lista di pro e contro nell'attesa di una qualche rivelazione esterna alla lista di quale sia la risposta corretta. Da un punto di vista causale, dunque, l'ansia psicologica funziona da difesa contro la reiterazione temporale di un identico processo epistemico: impedisce che si ricominci a leggere la lista dopo che lo si è già fatto senza risultato un numero cospicuo di volte.

Che questo ruolo dell'ansia psicologica abbia davvero anche una funzione epistemologica sembra tuttavia molto dubbio. L'incertezza relativa a come pesare due ipotesi evidenzialmente sottodeterminate, così come l'incertezza legata alla incapacità di determinare una ipotesi, non sono in grado di fissare ragioni normativamente rilevanti in merito a come procedere. Esse producono *di fatto* un arresto nella ricerca della soluzione, ma non ci dicono perché dovremmo arrestarci al fine di condurre in porto il nostro compito. Soprattutto, non individuano norme che congiungono da un punto di vista evidenziale l'arresto della ricerca alla struttura logico-inferenziale dalla cui analisi procede la soluzione del cruciverba. La soluzione corretta alle definizioni e a come esse incrocino nello schema non può infatti essere determinata in altro modo che analizzando la lista delle definizioni e costruendo delle ipotesi relative alla disposizione relazionale delle soluzioni a tali definizioni. Il fatto che i solutori provino ansia per non essere all'altezza del compito, ovviamente, non ha niente a che fare con il fatto che la soluzione esista, è unica, ed è in teoria disponibile una volta che il corpo evidenziale sia correttamente analizzato. Se l'estensore del cruciverba è stato abile, infatti, ha elaborato un cruciverba difficile, ma non impossibile (nessuno compra cruciverba che non possano essere risolti, ma neppure cruciverba che siano troppo facili da risolvere). Questo implica che la solubilità del cruciverba è data *a priori* rispetto all'esperienza di risoluzione da parte di un solutore. È il corpo evidenziale a contenere la soluzione: il modo nel quale si fa esperienza di come tale soluzione venga ottenuta non ha rilevanza in merito al contenuto della soluzione stessa. Di conseguenza, l'ansia talvolta provata dal gruppo dei miei amici nel risolvere gli *Incroci obbligati* è un effetto collaterale relativo al modo di fare l'esperienza cognitiva relativa al gioco. È una risposta psicologica all'incapacità di eseguire il compito. In quanto tale, appartiene all'ordine delle cause che spiegano il decorso di un determinato fenomeno (i.e., descrive il modo nel quale il mio gruppo di amici fa talvolta esperienza di

questo passatempo), ma non ha una relazione logica alla struttura inferenziale che conduce dall'analisi del corpo evidenziale alla soluzione del cruciverba.

Si possono avanzare due obiezioni. In primo luogo, l'evidenza di ragioni a sostegno di una proposizione Q che risulti incompatibile con l'assunzione di una proposizione P, costituisce una evidenza contraria all'evidenza per P (Feldmann 2006; Kelly 2010). Questa tesi sembra molto intuitiva: se qualcuno dice che la soluzione alla definizione *importante località dell'Austria* è *Salisburgo*, e io dico *Innsbruck*, l'evidenza a sostegno della tesi (il modo in cui *Salisburgo* incrocia con altri termini presupposti soluzione ad altre definizioni) risulterà evidenza contraria alla mia (il modo in cui *Innsbruck* incrocia con quei termini presupposti soluzione alle altre definizioni). L'ansia è un campanello d'allarme che mi allerta della attrattività delle proposte contrarie alla mia. Pertanto, il suggerimento è che, invece di procedere, dovrei prendere in considerazione l'idea che stia sbagliando nel proporre quello che propongo. In secondo luogo, l'ansia sembra svolgere un ruolo positivo in merito alle condizioni che conducono alla scoperta della soluzione. Essa ferma il processo di risoluzione una volta che comincia a girare a vuoto. Tale arresto è euristicamente efficace, perché interrompendo una attività inconcludente, produce le condizioni causali per riprendere successivamente in modo conclusivo il processo.

Nessuna delle due obiezioni colpisce tuttavia nel segno. Contro la prima: non è il disaccordo sulla definizione a mostrarmi che io stia sbagliando. Io comprendo una tale possibilità, ossia, faccio esperienza della possibilità che io sia in errore, perché qualcuno la pensa diversamente da me. Ma questo accesso esperienziale al disaccordo di per sé non ha conseguenze epistemiche: sono le ragioni avanzate dal mio avversario, che a suo avviso dimostrano il mio errore, ad agire sulla mia volontà di riconsiderare la soluzione. Ciò che mi induce a tale processo, non è cioè il fatto che il disaccordo genera una condizione psicologica di ansia; piuttosto, l'insieme di ragioni che sostengono la posizione contraria, mi si manifesta come possibile strumento di demolizione della mia proposta. La situazione è la seguente. Si hanno due generi di evidenza. L'evidenza di primo ordine è costituita dall'insieme delle ragioni per una certa proposizione P. L'evidenza di ordine superiore consiste nel fatto che chi sostiene P viene a conoscenza che qualcuno, che io reputo un interlocutore valido per valutare le condizioni di verità di P, non crede P oppure crede Q, fra le cui conseguenze vi è la negazione di P. Sostenere che l'ansia psicologica abbia un ruolo epistemologico, oltre a quello causale, significa sostenere che l'evidenza di ordine superiore sopravviene all'evidenza di primo ordine (Kelly 2010): la semplice consapevolezza che qualcuno in relazione di parità epistemica con me sia in disaccordo su una proposizione che io assumo, dovrebbe indurmi a riconsiderare la mia posizione, e farmi concludere che sospendere il giudizio sia l'opzione corretta. Ma, io posso apprezzare la sfida che la posizione altrui costituisce per la mia, non perché muovo dalla considerazione che un interlocutore valido è in disaccordo con me; piuttosto, è perché riconosco l'attrattività delle sue ragioni, ossia perché innesco un processo di riconsiderazione dell'evidenza di primo ordine, che attribuisco al mio interlocutore una condizione di parità epistemica con me (Bertini 2020). La conclusione da trarre sembra perciò essere che l'evidenza di ordine superiore non sopravviene a quella di primo ordine; il che implica che l'ansia psicologica non è sufficiente a determinare una norma epistemica per il procedere dell'indagine: l'evidenza di ordine superiore è causalmente connessa con quella di primo ordine, perché apprezzo che il disaccordo sia un fatto di cui tenere conto nella valutazione di una proposizione, solo nella misura in cui valuto l'evidenza pro e contro la proposizione di partenza.

Contro la seconda obiezione: è certamente valido che l'ansia svolga una funzione positiva di interruzione di un processo circolare e reiterativo di pensiero. Ancora una volta, tuttavia, essa non mostra ragioni che sono normativamente connesse con il corpo evidenziale dalla analisi del quale inferire la soluzione al cruciverba. Essa non fa altro che mettere in piena luce l'assenza di un ragionamento. In assenza di tale ragionamento la soluzione non può essere trovata. Il provare ansia attesta quindi che è meglio sospendere l'attività epistemica per un certo periodo, al fine di iniziarla nuovamente nel modo corretto. Ma non introduce considerazioni prescrittive nel disaccordo fra solutori, limitandosi a promuovere una risposta di tipo regolativo al disaccordo. Quello che intendo può essere così brevemente riassunto. Una prescrizione epistemica relativa alla soluzione degli *Incroci obbligati* può essere la seguente: *se l'evidenza non è in grado di orientare la scelta di quale fra due ipotesi sia la soluzione corretta, e il processo epistemico comincia a girare a vuoto, consistendo in una elencazione della lista di evidenze pro e contro una certa soluzione, è razionale sospendere temporaneamente il processo, per ricominciare alla ricerca di nuove evidenze quando il riposo e la concentrazione ristabiliscano le condizioni epistemiche per la determinazione della soluzione corretta.* In tale prescrizione, la nozione psicologica di ansia è stata tradotta in quella epistemica di condizioni normative per la corretta

individuazione della soluzione. Riguardo a tale prescrizione, l'ansia non è perciò niente più che una controparte psicologica del fenomeno dell'incartamento cognitivo nella soluzione del cruciverba.

## 2. La natura normativa dell'ansia epistemica.

Molti disaccordi sono formalmente strutturati come i due casi generati dagli *Incroci obbligati*. Fra gli aspetti caratteristici elenco i seguenti:

- i. Le proposizioni inferite dal corpo evidenziale sono evidenzialmente sottodeterminate.
- ii. Le proposizioni dell'una e dell'altra parte del disaccordo sono *prima facie* semanticamente incompatibili (i.e., la verità dell'una implica la falsità dell'altra).
- iii. Le parti in causa si riconoscono, almeno in prima istanza, in condizione di parità epistemica (i.e., le parti in causa si attribuiscono una comparabile capacità di valutazione dell'evidenza, e un comparabile accesso al corpo evidenziale).
- iv. L'evidenza del disaccordo (i.e., l'evidenza di ordine superiore) sembra costituire una evidenza qualitativamente diversa da quella che sosteneva le proposizioni dell'una e dell'altra parte precedentemente alla scoperta di un disaccordo (i.e., l'evidenza di primo ordine).
- v. L'ansia associata all'incertezza epistemica è funzione proporzionale all'interesse nei confronti del contenuto del disaccordo da parte delle parti in causa.
- vi. Se il disaccordo fra le parti genera una risposta di ansia, tale fenomeno non ha valore epistemico ma psicologico.

Si consideri adesso una ulteriore possibile caratteristica dei disaccordi, che formulo in modo quantitativo (al fine di avere le risorse concettuali per costruire, al bisogno, una tassonomia dei disaccordi nei termini del grado in cui un certo disaccordo possiede una tale caratteristica):

- vii. Quanto più il contenuto di un disaccordo è di interesse per la definizione dell'identità doxastica delle parti in causa (con l'espressione *identità doxastica* si intende la specificazione dell'identità di qualcuno in funzione di ciò che crede), tanto più l'ansia associata all'incertezza acquisisce una natura normativa.

Sembra plausibile assumere che (vii) non giochi alcun ruolo nel caratterizzare entrambe le forme di disaccordo generate dagli *Incroci obbligati*. Per quanto talvolta alcune definizioni riguardino il campo di *expertise* di qualcuno di noi (per esempio, i miei amici si aspettano che io conosca incontrovertibilmente ogni cosa relativa al mondo greco-romano, visto che sono uno studioso di filosofia), nessuno di noi può ritenere che sostenere l'una o l'altra parte di un disaccordo sulle soluzioni, così come avanzare evidenza contraria a proposte altrui nei termini della nostra sensazione che la risposta che abbiamo sulla punta della lingua sconfessi la proposta, abbia a che fare con la nostra identità doxastica. Non conoscere la soluzione corretta non mette in questione *ciò che siamo nel credere qualcosa*. Per esempio, la mia posizione relativamente al dibattito sulla natura interna o esterna delle relazioni è che (almeno) alcune relazioni siano esterne ai termini relati. Ovviamente il fatto che la soluzione corretta alla definizione *importante località dell'Austria* sia *Salisburgo* e non *Innsbruck* come credevo, non cambia alcunché in merito alla mia identità doxastica di sostenitore della tesi della (possibile) eternalità delle relazioni. Non si tratta di un problema di contenuto. La faccenda non cambierebbe se la definizione riguardasse un qualche assunto dell'ontologia delle relazioni. La soluzione non implica prese di posizioni doxastiche, né coinvolge impegni sostantivi relativi alla mia identità doxastica. Tale soluzione è unicamente funzione della struttura logico-inferenziale del corpo evidenziale.

Le cose cambiano, tuttavia, quando il disaccordo riguarda *ciò che siamo nel credere qualcosa*. Seguendo Potter, chiamo *gruppo doxastico religioso* qualsiasi gruppo che possa essere identificato nei termini dell'accettazione di un certo insieme di credenze (Potter 2013; Bertini 2020). Gli aderenti a una tradizione - diciamo l'induismo -, formano un gruppo doxastico religioso. I gruppi doxastici religiosi a un livello di analisi generale possono essere ulteriormente analizzati in termini di distinzioni concettuali più sottili. All'interno dell'induismo, differenze denominazionali caratterizzano i gruppi doxastici indù ad un

livello più dettagliato di analisi (e.g., Visnuiti o Shivaisti). La relazione epistemica fra diversi gruppi doxastici religiosi può essere catturata dalle seguenti proposizioni:

a. I gruppi doxastici religiosi hanno un interesse sostanziale nella verità delle loro credenze fondamentali, perché la dottrina accettata dagli individui che aderiscono a un gruppo è la proprietà qualificante tali gruppi.

b. Le credenze religiose di altri gruppi doxastici sembrano in prima istanza epistemicamente incompatibili con le proprie.

c. Non ci sono ragioni incontrovertibili per valutare un gruppo doxastico religioso in una posizione epistemica migliore di quella degli altri gruppi.

d. La legittimazione epistemica di un gruppo doxastico religioso è apparentemente minata dall'esistenza di altri gruppi doxastici religiosi.

Si consideri il caso seguente. Gli ebrei ritengono che *ci sia soltanto una entità che può essere predicata dell'essere Dio* (M). Al contrario, sebbene i cristiani mainstream assentano a una forma di monoteismo, *devono* anche confessare che *ci sono almeno tre Persone (qualsiasi cosa questo significhi) che possono essere predicate dell'essere Dio* (T). Gli ebrei e i cristiani confrontano le loro opinioni con aderenti all'induismo. Gli induisti assumono che l'unica realtà pienamente divina è il *Brahman* impersonale, che in virtù della sua impersonalità non può essere caratterizzata neppure come una vera e propria entità. Di conseguenza, *nessuna entità può essere predicata dell'essere Dio* (A). Tuttavia, un induista può anche ritenere che, anche se una piena divinità appartenga soltanto al *Brahman*, tutti i personaggi del pantheon vedico tradizionale siano dei. Se questo è il caso, *ci sarebbe un gran numero di entità che possono essere legittimamente predicate dell'essere Dio* (P).

Spero che risulti naturale per chiunque assumere che il monoteismo stretto sia normativo per l'ebraismo, cioè, assentire a (M) è normativo per essere contati all'interno gruppo doxastico ebraico; così come il monoteismo trinitario è normativo per il cristianesimo, cioè, assentire a (T) è normativo per essere contati all'interno del gruppo doxastico cristiano. In modo simile, aderire all'induismo richiede che il *Brahman* sia al vertice della gerarchia divina. Però, una differenza denominazione si presenta qui: alcuni induisti ritengono che (A) sia il caso, altri che (P) sia l'opzione corretta.

Si supponga che una ragione conclusiva per la verità dell'una o dell'altra proposizione fra (M), (T), (A), o (P) divenga disponibile. Chiunque comprenda una tale ragione dovrebbe aderire al gruppo doxastico religioso che è identificato nei termini della proposizione vera. La presunzione di verità è infatti normativa per l'aderenza a un gruppo. Vale a dire, le persone aderiscono a un gruppo doxastico perché accettano che la dottrina del gruppo rappresenti come stanno le cose. Se una tale dottrina risultasse falsa, le persone non avrebbe più ragioni per appartenere a quel gruppo. Pertanto, l'assunzione di (a) è giustificata.

Ora, (M), (T), (A), o (P) non possono essere tutte contemporaneamente vere, almeno in conformità a una loro lettura letterale. La verità dell'una o dell'altra proposizione esclude, infatti, che le altre siano vere. Per esempio, se c'è soltanto una entità che può essere predicata dell'essere Dio, ne segue logicamente che ci sia almeno una entità che può essere predicata dell'essere Dio (negazione di (A)), che non ci siano tre entità che possono essere predicate di essere Dio (negazione di (T)), e che non ci siano una pluralità di entità che possono essere predicate dell'essere Dio (negazione di (P)). Con questo anche (b) può essere assunto.

È un dato di fatto che gli individui che aderiscono a un gruppo doxastico religioso sembrano comprendere che le proprie credenze abbiano bisogno di una difesa alla luce delle credenze altrui. Da una parte, i dibattiti dottrinali sulla verità delle credenze fondamentali per una tradizione sono presenti all'interno di qualunque tradizione; e tali dibattiti comunemente consistono nel rispondere alle obiezioni che seguono dall'assunzione di una prospettiva opposta. Dall'altra, le difese delle proprie credenze fondamentali a causa dell'esistenza di credenze alternative (che risultano essere in competizione con queste) si verifica nel corso delle relazioni storiche fra differenti tradizioni. Il presentarsi pervasivo di tali pratiche epistemiche implica che la maggior parte dei gruppi doxastici religiosi caratterizza gli altri come avversari epistemiche. Per esempio, ciascun gruppo riconosce che le credenze fondamentali altrui sono epistemiche e che gli individui che aderiscono a prospettive alternative si impegnano attivamente al fine di fornire una giustificazione a tali credenze. Questo ha per conseguenza il riconoscimento che le credenze altrui siano alternative alla propria, e che, pertanto, debbano essere epistemicamente valutate. Ancora più

importante, tutti i gruppi ammettono che i propri argomenti, anche se logicamente validi, non siano conclusivi, ossia: non possono forzare qualcuno all'accettazione. Perciò, i gruppi doxastici religiosi sembrano attribuire agli altri una posizione epistemica nei confronti dell'evidenza che è simmetrica alla propria. E questo fornisce evidenza a sostegno di (c).

Dato che i gruppi doxastici religiosi aspirano alla verità per ragioni normative, cioè, il loro interesse nell'accettare credenze vere è imperativo (a), e dato che la presunzione di verità delle proprie credenze è sfidata dalle credenze altrui (b) senza che si abbia la possibilità di rispondere conclusivamente alla sfida (c), ne segue che l'esistenza di gruppi in competizione sembri indebolire la confidenza nella verità delle proprie credenze. La conclusione è la relazione fra gruppi doxastici religiosi dovrebbe generare una ansia epistemica che lascia perplessi (d).

La differenza principale fra le controversie generate da problemi come la soluzione agli *Incroci obbligati* e quelle che riguardano le relazioni epistemiche fra gruppi doxastici, può essere formulata nei termini della differente natura dell'ansia conseguente all'occorrere del disaccordo. Nel primo caso l'ansia non ha valore normativo, mentre nel secondo sì. La formulazione quantitativa della proposizione (vii) intende suggerire che all'incremento dell'interesse del contenuto del disaccordo ai fini della determinazione della identità doxastica degli agenti epistemici coinvolti, l'ansia psicologica si trasforma in un'ansia epistemica, la cui principale conseguenza è l'emergere di una prescrizione epistemologica relativa alla necessità di affrontare i termini della controversia. Questo significa che, mentre all'estremo dello spettro doxastico occupato da disaccordi che non mettono in discussione l'identità delle parti in causa, il disaccordo può essere messo da parte (adottando una strategia epistemologica di stampo conciliazionista oppure risoluta; Feldman 2006; Elga 2007; Kornblith 2010; van Inwagen 2010; Pittard 2014; Choo 2018), all'altro estremo una tale opzione non è semplicemente una possibilità reale. Ne consegue che la trattazione del modo in cui la diversità religiosa impatta su agenti epistemici in opposizione doxastica dovrebbe muovere da considerazioni che tengono conto del posizionamento dell'ansia generata dal disaccordo entro i confini determinati dai due limiti ideali.

### 3. Diversità religiosa

Intendo illustrare adesso l'impossibilità di trattare le controversie religiose nei termini di una riduzione a quei casi in cui l'ansia ha una natura principalmente psicologica. Lo farò per mezzo di un'analisi concreta di un caso di disaccordo religioso possibile. La mia tesi di fondo è che quando l'ansia ha natura epistemica, il disaccordo non può essere altro che vissuto, esplorato, e sondato indefinitamente allo scopo di raggiungere una chiara esposizione delle proprie opzioni dottrinali. Il vantaggio conquistato al termine di tale processo è la possibilità di apprendere da altri, acquisire un punto di vista comune su cosa il disaccordo significa, e divenire capaci di mettersi nei panni altrui (Bertini 2020).

Saul, Giovanni, e Muhammad sono amici. Saul è un ebreo, Giovanni un cristiano, e Muhammad un musulmano. Di quando in quando, i tre amici parlano di religione. Se lo fanno, si accontentano di pensare che sono tutti e tre monoteisti. Forse, ritengono di credere nello stesso Dio: le differenze nelle loro dottrine sono semplicemente dovute alle differenze dei contesti sociali nei quali la loro rivelazione è occorsa e della storia che si è sviluppata a partire da esse. Ovviamente, accettano che tali differenze giochino un ruolo nella loro affiliazione religiosa. Ciascuno pensa che mentre la religione degli altri possa fornire un accesso alla salvezza, la propria rivelazione è quella che lo fa nel modo più conforme alle capacità epistemiche comuni. Le interpretazioni inclusiviste dell'ebraismo, del cristianesimo e dell'Islam (che hanno attraversato in lungo e in largo la storia di queste tradizioni) mostrano che questa supposizione ha una evidenza empirica in sostegno (Race 1986; Cohn-Sherbock 1996; Khalil 2016).

In questa situazione, Saul, Giovanni, e Muhammad non credono di fare una esperienza religiosa realmente diversa. Sono consapevoli che i loro impegni dottrinali sono differenti; ma, comprendono tale diversità come qualcosa che resta sulla superficie del problema. Se vanno in profondità, non riescono a trovare ragioni per credere di essere differenti da un punto di vista religioso. Infatti, hanno fede nello stesso Dio; applicano simili codici etici (Küng 2002); giudicano ciò che è rilevante e ciò che non lo è per mezzo di criteri analoghi; e così via. In conformità a questo scenario, nessuno di loro sembra davvero sfidato dalle credenze degli altri. Tuttavia, un giorno le cose cambiano improvvisamente. Quella sera, il film di Pasolini *Il Vangelo secondo Matteo* era in programma al loro cinema preferito. Nessuno dei tre amici lo aveva mai visto, e così Giovanni chiese agli altri se avessero voluto vedere il film con lui. I due

amici acconsentirono. Durante la proiezione, tanto Saul che Muhammad rimasero stupefatti. Entrambi furono affascinati da come Gesù Cristo apparve ai loro occhi: un uomo reale, perfetto, sublime; l'oggetto naturale di un amore senza fine. Ma, Saul si sentì anche negativamente disorientato da come le autorità ebraiche fossero raffigurate nella narrazione, e, di conseguenza, cominciò ad avere sentimenti contrastanti circa il fatto se Gesù Cristo fosse davvero così affascinante. Muhammad, da parte sua, ebbe una specie di epifania. Per la prima volta capiva perché il suo amico cristiano fosse così attratto da un Dio che diventa uomo. Dopo la proiezione, i tre amici iniziarono una conversazione accorata su chi fosse davvero Gesù, e formularono le loro differenti credenze al riguardo. Da quel giorno in avanti, sprofondarono nell'*esperienza* della propria diversità religiosa: le loro differenti idee su Gesù esprimevano le differenti prospettive a partire dalle quali vivevano la loro religiosità. Quello che era cambiato rispetto alla situazione iniziale è che adesso i tre amici non potevano più confinare le loro credenze sulla superficie: Saul e Muhammad avevano sentito quanto potesse essere attraente il cristianesimo, e comprendevano perfettamente che esso costituisce una sfida alla propria fede. Neppure Giovanni era rimasto fermo sulle sue convinzioni di partenza: mentre i suoi amici avevano difeso le proprie credenze, egli aveva reagito a tali apologie, ed era divenuto consapevole dell'attrattività delle loro idee.

La morale della storia è che l'esperienza in prima persona di come la fede degli altri sfida la nostra, fonda una nuova consapevolezza di quello che le credenze altrui esprimono, e genera una reazione epistemica. Evidentemente, la forma fondamentale del dissenso fra i tre amici può essere rappresentata in modo proposizionale. Saul ritiene che Gesù sia un santo, ma nega che abbia alcuna proprietà soprannaturale: Giovanni crede che Gesù sia il Figlio di Dio, ossia, l'incarnazione della seconda Persona della Trinità; Muhammad afferma Gesù è stato l'ultimo profeta precedentemente alla rivelazione dell'Islam, e che, sebbene non fosse il figlio di Dio, una relazione soprannaturale a Dio sia stata la sostanza della sua vita. Il punto è: come trattare un simile disaccordo?

Riassumo alcuni fatti. Primo, i tre amici non possono semplicemente eludere, ignorare o dimenticare la loro opposizione doxastica, perché hanno fatto una esperienza diretta di quanto le credenze altrui sfidino le proprie, e hanno una stima reciproca nelle abilità epistemiche degli uni e degli altri nel trarre corrette valutazioni relativamente a un numero importante di temi, fra i quali ci sono le questioni religiose (si ricordi che prima del riconoscimento della propria diversità, ciascuno dei tre aveva una buona opinione della religiosità degli altri). Tale impossibilità di mettere fra parentesi la consapevolezza che le proprie credenze siano sfidate da quelle degli altri è costituita dalla generazione reattiva della diversità religiosa: ciascuno dei tre ha la certezza che le proprie credenze sono minacciate, perché hanno fatto l'esperienza appropriata (chiamo questa caratteristica *origine esperienziale dell'ansia epistemica*).

Secondo, la natura del dibattito non è accademica. I tre amici non sono intellettuali che hanno uno scambio di opinioni professionali. Piuttosto, sono individui religiosamente sinceri che intendono essere corretti nelle proprie credenze, perché hanno esperito una fortissima ansia epistemica relativa alla validità delle proprie convinzioni (questa è la *natura interpersonale della diversità religiosa*).

Terzo, non hanno argomenti capaci di persuadere gli altri a cambiare le proprie opinioni. Questo è un aspetto molto frustrante della faccenda: loro vorrebbero confermare da un punto di vista epistemico quello che vivono esperienzialmente ogni giorno; ma non ci riescono, perché gli altri non danno il proprio assenso a quelle credenze che sono per loro così essenziali (etichetto questo come *l'indecidibilità dei disaccordi religiosi*).

Quarto, ancora peggiore è il fatto che nessuno di loro ritiene di essere in una posizione migliore di quella degli altri. Forse, dopo qualche dibattito, possono razionalizzare il proprio dissenso (uso il termine *razionalizzare* in accordo all'uso psicologico e sociologico), e trovare così pace alla propria ansia illudendosi di avere un accesso privilegiato all'evidenza. Tuttavia, sebbene alcuni studiosi difendano una tale risposta (notoriamente Plantinga 2000), questa posizione non è sostenuta da ragioni forti: è una *petitio principii*, nella quale si assume che una parte è corretta nel disaccordo perché ha un migliore accesso all'evidenza o perché valuta meglio l'evidenza disponibile (la disgiunzione evita l'argomentazione della tesi perché assume ciò che dovrebbe provare). Non sto sostenendo che le cose non vadano così ordinariamente (e.g. van Inwagen 1996). Di quando in quando, le parti in disaccordo presumono di essere nel giusto perché la propria posizione è la propria. Ciò nonostante, una tale mossa può anche avere un valore descrittivo, ma risulta immotivata da un punto di vista prescrittivo (chiamo questo aspetto *simmetria epistemica fra le parti in disaccordo*).

Quando le cose stanno nei termini di questa storia, sembra evidente che gli agenti epistemiche in opposizione doxastica subiscono una azione di forze contrarie. Da una parte, hanno interesse a risolvere

il proprio conflitto per motivi normativi. Poiché l'ansia epistemica da loro provata è generata da una messa in questione della propria identità doxastica, l'ansia epistemica prescrive a tali agenti che il dibattito debba essere continuato e risolto in qualche modo. L'origine esperienziale della diversità religiosa, e la sua natura interpersonale, determinano l'impossibilità di sospendere la ricerca e fare finta che niente fosse. Dall'altra, l'indecidibilità del disaccordo e la simmetria epistemica fra le parti mostrano che una tale aspettativa di risoluzione è probabilmente al di là delle nostre possibilità. Questa non è una conclusione scettica perché non prescrive la sospensione della ricerca. Al contrario, è una affermazione della necessità di affrontare spiritualmente una contesa dai confini indefiniti, che richiede una forza d'animo e una volontà di apprendere dagli altri che vanno ben oltre la facile acquisizione di pacificazioni di facciata.

L'aspetto positivo di tutto il processo è, comunque, che individui ben disposti verso la fatica del concetto, fanno esperienza di una comunanza spirituale nella ricerca. Chi si pone su questa strada sostituisce il conflitto con il dialogo, motivato dalla conquista della verità nel confronto fra posizioni antagoniste. Può darsi che in tale cammino la verità ci resti inaccessibile. Ma di sicuro, l'esperienza vissuta assieme rafforza la capacità di metterci nel punto di vista dell'altro, apprezzarne la ragionevolezza, e garantire una migliore giustificazione alle credenze che riteniamo in funzione della possibilità esperita di obiettare loro da punti di vista per noi inizialmente inaccessibili.

#### Bibliografia

- D. Bertini, *Anecdotal Pluralism, Total Evidence, and Religious Diversity*, in «Philosophia. Philosophical Quarterly of Israel», 2020. <https://doi.org/10.1007/s11406-020-00248-9>
- F. Choo, *The Epistemic Significance of Religious Disagreements: Cases of Unconfirmed Superiority Disagreements*, «Topoi», 2018. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9599-4>
- D. Cohn-Sherbok, *Jewish Religious Inclusivism*, in «CrossCurrents», 46, 1996, pp. 326–342.
- A. Elga, *Reflection and Disagreement*. in «Noûs», 41, 2007, pp. 478–502.
- R. Feldman, R., «Epistemological Puzzles about Disagreements», in Hetherington, S. (Ed.), *Epistemology Futures*. Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 216–236.
- T. Kelly, «Peer Disagreement and Higher-Order Evidence», in Feldman, R., Warfield, T.A. (Eds.), *Disagreement*. Oxford University Press, Oxford 2010, pp. 111–174.
- M.H. Khalil, 2016. «Islam and the Salvation of Others», in McKim, R. (Ed.), *Religious Perspectives on Religious Diversity*. Brill, Leiden 2016.
- H. Kornblith, «Belief in the Face of Controversy», in Feldman, R., Warfield, T.A. (Eds.), *Disagreement*. Oxford University Press, Oxford 2010, pp. 29–52.
- J. Pittard, «Conciliationism and Religious Disagreement», in Bergmann, M., Kain, P. (Eds.), *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*. OUP Oxford, Oxford 2014, pp. 80–97.
- D. Potter, *Religious disagreement: internal and external*, «International Journal for Philosophy of Religion», 74, 2013, 21–31.
- A. Race, *Christianity and Other Religions: Is Inclusivism Enough?*, «Theology», 89, 1986, 178–186.
- P. van Inwagen, «It Is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence», in Jordan, J., Howard-Snyder, D. (Eds.), *Faith, Freedom, and Rationality*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 1996, pp. 137–153.



P. van Inwagen, «We're Right. They're Wrong», in Feldman, R., Warfield, T.A. (Eds.), *Disagreement*. Oxford University Press, Oxford 2010, pp. 10–28.